صورة الإسلام في المخيال المسيحي:

نحو تجاوز مدونات المؤسسة الكنسية الكلاسيكية

الدكتور عز الدّين معميش

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة قطر

مقدّمة:

شكّل تداخل السياسي بالعقائدي عبر الطموحات السياسية الإمبراطورية المشوبة بالعرق والتاريخ، أكبر الأسباب في ضيق نظرة المسيحيين إلى الأغيار والأديان والحضارات، وتم غلق الأبنية النفسية للفرد المسيحي في دائرة محكمة من المطلقات المولّدة من منظومة هذه السلطة والمغلّفة بشرعية الكنيسة وسلطاتها البابوية وعقيدة الخلاص وإنقاذ الإنسانية ونشر رسالة المسيح، لذلك لم تتغير هذه النظرة إلى الأغيار سوى ما تعلق باليهود، إذ تميزت العلاقات الدينية معهم بحسب قوة طوائف اليهود وهيمنتهم داخل الكيان الغربي. ورغم ظهور العديد من الحركات العلمية الإصلاحية والمعروفة بالسكولاستية (المدرسية) والتي سعت إلى عقلنة العقيدة النصرانية وحل المشكلات الخلافية في اللاهوت المسيحي والقضايا المتناقضة والتي كان من أعلامها؛ "ألبرتس ماجنس" الألماني، و"روجر بيكون" الإنجليزي، والقديس "بونافنتورا" و"توما الإكويني" الإيطاليان[1]، إلاّ أن الهيمنة الكنسية الرسمية هي التي سادت وطغت وروّجت للأفكار التي تتماشى والطموح السياسي للإمبراطورية وللمركزية الغربية فيما بعد، يقول المؤرخ وعالم الأديان خوسيه كازانوفا عن بنية المسيحية:(الكنيسة المسيحية مجرد نمط تاريخي خاص من تآلف الجماعة الدينية والجماعة السياسية، انبثقت من التلاقي المعقّد للجماعة الدينية المسيحية وبنية الدولة الإمبراطورية الرومانية ...وكانت الكنيسة المسيحية الأولى شكلاً خاصا شبه

---

(1)انظر: خوسيه كازانوفا، الأديان العامة في العالم الحديث، ترجمة قسم اللغات الحيّة والترجمة في جامعة البلمند/لبنان، طبعة المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2005، ص34-37، عدنان سيلاجيتش، مفهوم أوربا المسيحية للإسلام، ترجمة جمال الدين سيد محمد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016، ص65، ومحمد حسن خليفة، تاريخ الأديان: دراسة وصفية مقارنة، نشر مركز القرضاوي للوسطية والتجديد، الدوحة، دولة قطر، 226-228.

نموذجي من "الجماعة الدينية" الاحتشادية أو "الديانة الخلاصية" تنتظم حول عبادة المسيح اللاهوتية "الخلاصية – الإسكاتولوجية" التي اعتمدتها الإمبراطورية الرومانية "عبادةً جماعية" بعد فترة من الانفصال الواضح عن الجماعة السياسية الرومانية والمجابهة مع البنية الإمبراطورية الرومانية... وفي فترة لاحقة، مع انهيار الإمبراطورية الرومانية الغربية، اعتمدت الجماعة الدينية المسيحية نفسها الجهاز السياسي والهيكلية الإدارية والقانونية للدولة الإمبراطورية، متحولةً خلال هذه العملية إلى ديانة خلاصية تتّسم بالبنية السياسية للدولة الامبراطورية) [1].

وقد انعكس كل ذلك على علاقة الكنيسة والمسيحيين عموما بالإسلام والعالم الإسلامي، فمنذ الأسقف سلفستر الثاني الذي ينسب إليه أول ترجمة للتراث العربي الإسلامي إلى اللاتينية في القرن الحادي عشر ميلادي [2]، ومنهم من ينسبه إلى الأب فيزابل في القرن الثاني عشر[3]؛ والحملات ذات الطابع العلمي التبشيري والتشويهي في حالة متنامية، استهدفت تاريخ الإسلام وتراثه و مصادره، وكان النصيب الأكبر لهذه الحملات المغلّفة بالعلمية والدراسة الموضوعية؛ القرآن الكريم والسنة النبوية، ثم بدأ الأمر يعرف انحرافا أكبر من مجرد التشويه العلمي والتلاعب بحقائق التاريخ؛ ليمتد إلى شخص رسول الله صلى الله عليه وسلّم وحياته الخاصة والعامة، في دلالة عظمى إلى وصول التبشير إلى مرحلة اليأس ؛فلجأ إلى أساليب الشتم والغمز واللمز المباشر، في محاولة أخيرة لزرع الكراهية بين أوساط المسيحيين ؛الذين بدأ الكثير منهم في التعقّل ودراسة الإسلام من مصادره الأصلية، ومعرفة تنوع الشعوب الإسلامية

(1) خوسيه كازانوفا، الأديان العامة في العالم الحديث، المرجع السابق، ص78 .

(2)انظر :أحمد سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، طبعة كلية الأوزاعي، بيروت، ص55.

(3)انظر: المرجع نفسه،ص57.

وغنى تراثها، وكان ذلك في مرحلة مبكرة من القرن العشرين(1)، ثم توسع في العقود الأخيرة، مع تطور وسائل التحقيق والتعليم والاتصال، وتقارب البلدان، وتطور فكرة الحوار بين الحضارات.

وهناك بحوث كثيرة في السياقين عالجت بعمق ومنهجية علمية تاريخَ هذه العلاقة، وذلك ما يمثل حسب بعض المتتبعين خطوة كبيرة في مجال البحث العلمي، لاحتوائها على قدر هائل من الحقائق والمعلومات والمعارف المستندة إلى دائرة واسعة من الكتب والمصادر والمراجع المسيحية؛ شملت وثائق المجامع الكنسية والمنشورات البابوية ومراجع في اللاهوت والتاريخ والفلسفة والاستشراق، وفي الأدب أيضا. كما أن هناك من المتخصصين المتعمقين في هذا الميدان، الذين قدموا تحاليل فلسفية وعلمية عميقة، ومنها من كانت مكانة بحوثهم متميزة في قيمتها البيبلوغرافية، كونها تكشف عن تطور تاريخي منتظم لتاريخ الدراسات المسيحية الغربية للإسلام، وهي ليست بالضرورة في صلب مادة الحوار، لكنها تُفصح عن الترسبات العميقة في الذات الغربية وتحولاتها المختلفة تبعا لعامل السياسة والفكر، بما يسهم في فهم الأسباب الحقيقية لتعطل مسيرة الحوار بين أكبر ديانتين في العالم. وقد أغفلتُ عددا كبيرا من دراسات الغربيين والعرب، والتي لم تقدم جديدا سوى إعادة سرد مجموعة أباطيل وشبهات استشراقية خرقاء؛ دون توثيق علمي وتحليل منهجي، لذا كان البحث منحازا للاستقراء والتحليل والقيمة الوثائقية للآراء المرصودة.

المحور الأول: جذور العلاقات المسيحية الإسلامية:

لم تقف المسيحية في سيرورتها عند الحد المنزّل في الإنجيل ولا في دائرة الحواريين وتلاميذ عيسى المقربين، شأنها في ذلك شأن معظم الأديان، تأثرا

(1)انظر: يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق: الدراسات العربية والإسلامية في أوربا حتى بداية القرن العشرين، ترجمة عمر لطفي العالم، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط2، 2001، ص 228.

بعنصر الزمن وتعاقب الأيام وتغير الأحوال والبيئات، فكلما تباعد الوقت بدين من الأديان وشسعت المسافات الزمنية عن مرحلة التأسيس؛ كلما تعددت الاتجاهات الإنسانية في فهمه وشرحه؛ لاسيما إذا تنصل من الأصل السماوي، وهذه الاتجاهات تختلف فيما بينها في العمق والسطحية تبعا لعوامل البيئة الثقافية والسياسية والاجتماعية، **وهذا الذي** حدث في المسيحية، فقد تغيرت البيئة الدينية تبعا لمؤثرات سياسية وثقافية ابتداء من القرن الثاني الميلادي، فقد لقحت بعنصر ثقافي يمتاز بالإغراق الدلالي والبحث الفلسفي، وهو العنصر الإغريقي[1]، ثم جوبهت بطموح سياسي امبراطوري سعى لتطويع الدين وتكريسه للشرعية السلطوية، وابتدأ يتغير فهم المسيحية بتغيير المنهج والمصطلح والغاية، ووقف رجال الدين المسيحيون متسائلين عن الغاية من إرسال المسيح والمراد من التعبيرات الواردة في الإنجيل والمعاني الجديدة فيها، وكيف يلتئم الذي يُقصد به على نحو من الأنحاء مع تعبير آخر يبدو في دلالته على الضد منه؟ وقد تكوّن من تساؤلهم ومن محاولات إجاباتهم؛ ما يُعرف بالمسيحية المفلسفة، أو بالمسيحية المشروحة، وانشطرت إلى مذاهب وفرق وجماعات، تمثلت خصوصا في الملكيين والنسطوريين واليعقوبيين، وتم تعضيد كثير منها من السلطة الإمبراطورية، مقابل تبني ما جاء في مجمع نيقية المنعقد سنة 325م، ومجمع خلقكيدونية المنعقد سنة 451م وتَمَثّلَ هذا التبني في الاعتقاد ببُنوّة المسيح وإلهيته، وبالخلاص المرتبط أساسا بالخطيئة الأولى[2].كما حمل بعدا سياسيا وامبراطوريا متمثلا في الديانة المهيمنة والحقيقة الوحيدة، المتممة لرسالة موسى

(1)انظر: بول تلش، تاريخ المسيحية من جذورها الهيلينستية واليهودية حتى الوجودية، ترجمة وهبة طلعت أبو العلا، نشر مركز جامعة القاهرة للنشر والترجمة، 2012، ص50-52. وانظر أيضا: أليسكي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، طبعة عالم المعرفة، الكويت، ط1، 1996، ص46.

(2)انظر: بول تلش، المرجع السابق،80-81.

عليه السلام، وكل ما عداها هرطقات ودجل، وقد أحدث كل ذلك مزيد شرخ بين مختلف الطوائف المسيحية، وتوسعت الصراعات الدينية والمجادلات العقلية واحتجاجات الحركات الإصلاحية، ووصل إلى العنف المسلح، شهدته حروب الكاثوليك الرهيبة لمدة ثلاثة قرون، والمواجهة بين الكنيسة ورجال العلم، انتهى بها إلى الانكماش وسيطرة الحركات العقلية والعلمية الوضعية في مرحلة الحداثة.

وقد اجتاز المؤلفون والمدوّنون المسيحيون على امتداد التاريخ فيما يتعلق بتناول الإسلام والمسلمين طريقا طويلا من التجاهل والعجرفة الكنسية المنغلقة، وتمت مناقشة جميع القضايا المتصلة به بمنظور المركزية الكنسية القروسطية، ورغم ظهور الكثير من الانشقاقات والانقسامات داخل الجماعة المسيحية نتيجة المجادلات فيما يسمى بالكريستولوجيا، وهو العلم الذي يبحث في طبيعة المسيح، وخاصة كيفية ارتباط الألوهية والإنسانية في شخص المسيح [1]، ورغم جنوح مجموعة صغيرة للمفهوم الإسلامي، فقد ظلت كل هذه الجماعات والدوائر تنظر إلى الإسلام بعين الهرطقة أو البدعة الكبرى ولم تتغير الصورة نهائيا عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا، حتى مع العلمنة التي سادت المجتمع الغربي.

وتعود جذور هذه المركزية في الجزيرة العربية والبلاد الإسلامية عموما، إلى أول احتكاك للجماعات المسيحية الشرقية بالبيئة الإسلامية والتعرف على المبادئ الأساسية للإسلام وتعاليمه، إبان معيشتهم وعملهم بالدول الإسلامية، وتبيّن مؤلفاتهم دراية ممتازة باللغة العربية ومعرفة فائقة بالتعاليم الإسلامية، وخير مثال على ذلك يوحنا الدمشقي(655- 749م)؛ فقد كان من بين أوائل

(1)انظر بالتفصيل في المصطلح: القس حبيب بدر وآخرون، المسيحية عبر تاريخها في المشرق، طبعة مجلس كنائس الشرق الأوسط، بيروت، ط2، 2002، ص193- 195.

كبار المفكرين المسيحيين الذين بحثوا وقدّموا أحكاما وتقديرات ذات قيمة من الناحية البيبلوغرافية والتحليلية عن الإسلام والنبي محمد صلى الله عليه وسلم، رغم أنها لم تخرج عن المركزية الكنسية، بل وأرّخ وترجم للإسلام من دائرة الهرطقة، حيث خصّص كتابا لذلك سماه "المنشقون" افتتحه بمقدمة تاريخية عن الهرطقة وخلفياتها، وأتبعها بعلم الدفاع عن المسيحية، أي علم الكلام المسيحي والمتضمن للاهوت الصفات الإلهية للدفاع عن المسيح والعبادة والرموز في السياق النصراني، وقد كان مسبوقا بعلم اللاهوت المنظوم وعلم الكريستولوجيا وهو العلم الذي يدخل كما أشرنا من قبل ضمن الثيولوجيا المسيحية ويهتم بالتعليل والحجاج اللاهوتي لشخص المسيح وعمله، وخَتَم الكتاب بفصل عن الإسلام، حيث تناول بعض نماذج السور القرآنية بمنهج نقدي يتضمن الهجوم على العقائد الإسلامية والرد على كل ما جاء في فحوى هذه السور، مع تخصيص مباحث للشريعة الإسلامية وتطبيقاتها، بالمنهج نفسه الذي خطّه في العقائد[(1)].

وقد كان للمؤلفات التي صدرت في وقت مبكر جدا كمؤلفات يوحنا الدمشقي وغيره من الذين يعيشون في السياق الحضاري الإسلامي، دور آخر في ترسيخ النظرة النمطية السلبية ودعم الأكاذيب الملفقة من قبل بسياج حجاجي نقدي، وخاصة حول طبيعة المسيح ونبوة النبي محمد صلى الله عليه وسلم وسلامة القرآن من الوضع والمؤثرات الأجنبية وطبيعة الإسلام في علاقته بالأغيار... والتي ساهمت في إشاعة النماذج السلبية القادحة في أصالة الإسلام، ومن ذلك عقيدة التوحيد وتلقي الوحي، ويبني ذلك على حوار متخيّل أطلق عليه عنوان "نقاش بين صقلبي ومسيحي" وهو مواجهة جدلية عامة مع

(1) انظر: عدنان سيلاجيتش، مفهوم أوربا المسيحية للإسلام، مرجع سابق، ص29.

الإسلام، باختياره لجملة مسائل، منها القضاء والقدر وقدرة الإنسان وإرادته والعدل الإلهي وميلاد الإنسان وخطيئة آدم والمعرفة الإلهية ومصير الإنسان ...وغيرها. وعادة ما يستعمل يوحنا وغيره من الباحثين المسيحيين مصطلح "صقلبي" للإشارة إلى المسلمين الأتراك ثم تمّ تعميمه، وهو اسم ذم، يتم فيه الإشارة إلى أن المسلمين هم مجموعة من العبيد الذين ينسبون إلى النبي إسماعيل عليه السلام، وفي ذلك قدح كبير في شعوب وأنبياء، درج الغربيون من المستشرقين والمبشرين على استعماله، تأثرا بالاصطلاحات والاستعمالات البيزنطية، حيث كانوا يطلقونه على الشعوب السلافية، بعد استرقاقهم وبيعهم، ودأبوا على وصفهم ب:"Slavs" أو " Esclave"، ومن ثم اشتقت كلمة "Slave"، والتي تعني العبد أو المملوك. كما شاع استعماله فيما بعد عن الشعوب المسلمة التي فتحت الأندلس(1).

لقد كان قصدُ يوحنا التأسيسي تعريفَ المسيحيين بديانة المسلمين وممارستهم؛ لأنهم يشاطرونهم حياتهم اليومية، وحسب بعض الباحثين فإن تقديراته وأحكامه عن الإسلام لم تخرج أبدا من دائرة الإدانة والانتقاد والحكم بالهرطقة في مقابل الدفاع عن العقائد المسيحية، وخاصة اتهام المسلمين للعقيدة المسيحية بالشرك في موضوع التثليث، ورفض الإسلام لمحور الدين المسيحي المتمثل في رسالة الافتداء الإلهية إلى عيسى عليه السلام. ولذلك كان لمؤلفاته أثرها على مَن بعدَه ووضع دون شك بصمة ضخمة على تطور اللقاءات

---

(1) انظر:أحمد مختار العبادي، الصقالبة في إسبانيا: لمحة عن أصلهم ونشاتهم وعلاقتهم بالشعوبية، نشر المعهد المصري للدراسات الإسلامية، بمدريد، وزارة المعارف المصرية، ط1، 1953،ص7-9. وسيف شاهين المريخي، العلاقات التجارية بين الصقالبة والعرب المسلمين في القرنين الثالث والرابع الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين، مجلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، العدد 14، 2002، ص 156-158.

الإسلامية المسيحية اللاحقة، فقد استخدم المجادلون البيزنطيون(النسطوريون) معلوماته المغالطة في نشر الشائعات الكاذبة عن الإسلام وتأجيج الكراهية ضدهم،[1] والتي كانت لها عواقب وخيمة في ترسيخ الصورة البغيضة عن الإسلام والعالم الإسلامي، ولاشك أن أساسها هو بنية التفكير الخلاصي الكنسي الممزوج بالعقل السياسي للامبراطورية الرومانية.

ويمكن القول أن الفكر المسيحي البيزنطي في العصر الوسيط؛ كان عدوانيا وجاهلا نتيجة هذه البرمجة الناتجة عن عقل كنسي مؤسسي مسيّس، فلا غرابة أن نجد قسا باحثا مثل "نيكتا البزنطي" يهاجم القرآن ويدحضه بحماس شديد لا نظير له، ويمكن اعتبار هجوم "نيكتا" المذكور لا نظير له في التاريخ المسيحي بل في التاريخ الإنساني حتى ذلك الحين، وتم تقديم الإسلام على أنه تزييف للأفكار الواردة بالعهدين القديم والجديد، ويتم وصف النبي محمد صلى الله عليه وسلّم بأنه ساحر يتملكه الشيطان ومن خلال شخصيته يتعرف المؤلفون المسيحيون على المسيح الدجال[2]. وقد أجّج هذا التشهير الصورة السلبية وثقافة الكراهية لدى جملة الكنائس الشرقية، لتكون امتدادا لما بدأه القسس والباحثون المسيحيون الذين عاشوا في البيئة الإسلامية، وهذه الصورة لم تكن لتحدث بالطريقة غير الموضوعية والمنهجية المتعسفة، لولا الخشية من انهيار المسيحية أمام التوسع الثقافي والجغرافي الإسلامي، نتيجة اعتناق الناس للإسلام ونتيجة للفتوحات الإسلامية التي وجدت تجاوبا مع عامة الشعوب المسيحية الذين نظروا إليها على أنها فرصة خلاص من الديكتاتورية الدينية الكنسية المتحالفة مع الإمبراطورية المستغلة والمستبدة.

---

(1) انظر: عدنان سيلاجيتش، مفهوم أوربا المسيحية للإسلام، ص34.

(2) انظر: المرجع نفسه، ص 45-46.

وقد استمرت حملة التشويه وتوسّعت لتشمل الغرب اللاتيني، وتدعمت بمسار الحكايات والقصص الشعبية الخيالية، استهدافا للفئات الشعبية المسيحية التي لم تكن على وفاق في موقفها من المسلمين، خاصة الذين تعايشوا معهم، وكانت هذه القصص محفزة من الأساطير المنافية للعقل والتي لها أساس ثقافي وتاريخي يفيض بالطاقة المحركة لكراهية شديدة لكل ما له صلة بالإسلام، وعلى هذا نفسر الجحود المستمر للفلاسفة والباحثين الغربيين الذين تلقوا العلوم الهيلينية والطب والفلسفة والفلك وعلوم أخرى عن العرب المسلمين[1]. كما وقع الكثير من فلاسفة الغرب وقسيسيهم فيما يعرف بالفصام، من حيث الاعتراف بدور المسلمين المحوري في الحضارة ونقل العلوم والتسامح تجاه الطوائف الدينية، وفي الوقت نفسه قاموا بجرائم شنيعة في حق أبناء الإسلام، ومن ذلك ما فعله به فريدريك الثاني الذي كان محبا للإسلام وكان يعتبر نفسه في داره في العالم الإسلامي أكثر من كونه في أوروبا المسيحية، حيث قام في الوقت نفسه بشكل منظم بقتل المسلمين وترحيلهم من صقلية مسقط رأسهم، كما قام بعض المسيحيين باضطهاد المسلمين وإبادتهم في الشرق الأوسط وبإشارة من الكنيسة، بينما هاجر وجلس إليهم آخرون واكتسبوا شتى المعارف من علماء المسلمين بإسبانيا، وكانوا يتعاونون معهم في مشروع كبير في نقل العلوم الإسلامية إلى الغرب ومنها الحكمة الإغريقية المترجمة بلغة العرب.

هذه الفصامية ترسّخت لدى المترجمين والمتناولين للتراث الإسلامي حتى وإن ادعى معظمهم الرغبة في الحقيقة والحوار والسلام، كما جاء ذلك مثلا عن أول مترجم للقرآن الكريم "بطرس المحترم" أو "بطرس المبجّل" أو المترجم الثاني للقرآن الكريم وبعض كتب مصادر الإسلام "بطرس ألفونسو" وهو اليهودي

(1)انظر: علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، ط1984، ص 29.

المتحوّل إلى المسيحية والذي كان اسمه موسى السفاردي؛ حيث يتم توجيه الحوار نحو ضرورة الاعتراف بالقيمة الخلقية للإسلام دون الإقرار بنبوة محمد صلى الله ليه وسلّم، لأنه وفقا لكلمات"بطرس ألفونسو" فإن معايير النبوة استلهاما من العهدين القديم والجديد؛ هي: الحياة المستقيمة(الشريفة)، والتقديم عن طريق معجزات صادقة، والقول غير المنقطع أي المستمر للحقيقة (1)، وهذه المعايير الثلاثة تلخص الجدال المسيحي القروسطي ضد المسلمين، ولم يكن بإمكان المؤلفين المسيحيين تصورَ أقوال مختلفة من الكتب المقدسة عن الرسل غير التي قررت في الكنيسة كرؤية وعقيدة مركزية، ولذلك صار القرآن مادة لسخريتهم؛ لأنه لم يكن مشابها لكتابهم المقدس من أية ناحية، وفي الوقت نفسه لا يقبلون أبدا أي طعن أو جدال في كتابهم المقدس، فقد كانوا منغلقين داخل أعرافهم الخاصة ولم يكن بمقدورهم فتح النافذة والنظر إلى الخارج، أي إلى عالم حضارة أخرى وأناس آخرين لهم مفاهيمهم المغايرة.

المحور الثاني: صورة الإسلام في الدراسات والرؤى الجديدة في عصر النهضة الغربية:

أولا: مشهد عام لهذا العصر:

المقصود بعصر النهضة في الغرب، عصر الإصلاح والحراك العلمي النقدي الذي بدأ في القرن الخامس عشر وتوسّع في القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر؛ لينتج عهودا وأزمنة جديدة، فلقد كانت هناك أسباب مهمة لها تبعاتها على تقهقر الحوار الإسلامي المسيحي منذ زمن بعيد، وهي محاولة قولبة الإسلام في نطاق تاريخ "الخلاص الإلهي" ومن ثم تحديد فهم مسبق عنه

(1) انظر: الراهب أنجيلوس البرموسي، دراسة لاهوتية في المعجزات الإلهية، مطبعة جرافيك جروب، القاهرة، ط1، 2016، ج1، ص30-36. والقس حبيب بدر وآخرون، المسيحية عبر تاريخها في المشرق، مرجع سابق، ص193- 195.

وعن الحضارة الإسلامية، وأصبح مثل هذا الموقف صيغة مطلقة ومستمرة للعالم المسيحي تجاه العالم الإسلامي لعدة قرون ولا يزال إلى اليوم، لكن حدثت تغيرات لها تأثير إيجابي في الانتقال إلى حوار موضوعي بناء ونظرة معتدلة موضوعية، نرصد أهمها فيما يلي:

- التغيرات الثقافية والحضارية في العالم الحديث، والتي تتمثل خصوصا في تراجع المنظومة المسيحية القروسطية في النظر إلى العالم والحياة.
- اتساع نظرة الكثير من المسيحيين إلى العالم، وتغيّر دلالة الخلاص المسيحي، ليصبح غير مركزي ويمكن أن يشمل ديانات متعددة.
- ظهور العلوم المقارنة للأديان، بما جعل الدراسات المسيحية للأديان عموما والإسلام خصوصا تتسم بنوع ولو قليل من الموضوعية، بعيدا عن سطوة التبشير وعقيدة الخلاص.
- التحديات الجديدة التي واجهها الإنسان المسيحي في شتى جوانب الحياة في التقاليد الروحية والعوالم الثقافية المتنوعة، وهو ما أدى إلى خشية من انهيار جديد للكنيسة، توصلها إلى الاندثار، بعد انهيار مرحلة الحداثة.
- ظهور تيارات جديدة داخل المنظومة المسيحية تدعو إلى تجاوز فكرة الهرطقة التي كانت تحكمهم في تعاملهم مع المسلمين، وذلك بتكييف البحث اللاهوتي للعالم تكييفا منهجيا بعيدا عن التوضيح اللاهوتي الراديكالي.

ومن المعطيات السابقة؛ يمكن توصيف هذا العصر عموما، بوضعه في مصاف أهم الفترات في تطور تاريخ البشرية، لأنه يتعلق بعصر اكتشاف الأسس الروحية المنسية منذ زمن بعيد(حكمة العصور القديمة) وقطع الصلة

بصورة العالم المسيحية الإقطاعية والعقلية القروسطية المنغلقة، التي سجنت الإنسان في سياق قاتم وبدائي كانت خلاله الحكمة العقلية محبوسة في قفص محكم الإغلاق. ولابد من الإشارة إلى حقيقة مهمة حتى لا نقع في مغالطة موضوعية، وهي أن التنوير الأوروبي الذي بدأ بالإصلاح في هذا العهد واستمر لاحقا؛ نبَت من الأصل السياسي والروحي المسيحي الذي وفقاً لطبيعته، كان علمانياً إلى حد ما، وذلك ظاهر في أكثر منظومات كبار المفكرين؛ أمثال: ديكارت وهيوم وهيجل وحتى نهاية تاريخ البشرية لفوكو ياما؛ باعتبار بحثهم لا يخرج عن الإيمان العلماني المسيحي بالأخرويات، ولهذا الإيمان العلماني خصوصيته ضمن النسيج المسيحي، لكنه يبقى يسير ضمن الدائرة العامة للوعي المسيحي[1].

وأهم ما يتميز به الوعي الإيماني الجديد، محاولة التوفيق بين المعتقدات الدينية المتعارضة ومحاولة التنسيق بين نسق الديانات؛ وخاصة الإسلام والمسيحية، أو إخضاعها جميعا لمنهج البحث نفسه، أي منهج نقد المعتقدات والكتب المقدسة، وهذه المنهجية تشبه إلى حد ما منهجية التوفيق بين أفلاطون وأرسطو، على الرغم من الاختلاف الواضح بين المدرستين، لذلك أطلق على الحقبة "حقبة التوافق". فقد كان الإسلام لأوروبا المسيحية في عصر النهضة، يمثّل بدرجة أكبر عنصرا دينيا وسياسيا، وبدرجة أقل مشكلة أدبية، وحاول العقل الجديد دمج منجزات الحضارة الإسلامية وإسهاماتها، في التراثين الهيليني والمسيحي، وبسبب إحياء تقديس الحضارة الكلاسيكية للعصور القديمة في أوروبا من ناحية، وبسبب التغاضي عن العبقرية الإبداعية للحضارة الإسلامية من ناحية أخرى، نجمت ما بين القرنين الخامس عشر والسابع عشر فترة من

(1)انظر : جورج مينوا، الكنيسة والعلم: تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي، ترجمة موريس جلال، المؤسسة العربية للتحديث الفكري، دمشق، ط1، 2005، ص14-19.

أجدب وأجمد الفترات في تاريخ الحوار بين أوروبا والعالم الإسلامي[1]، رغم التراجع الظاهر للعنصر العقدي الخلاصي في العلاقة، فظهرت دراسات تقفز على المرحلة الإسلامية دون أدنى إشارة إلى قيمتها في تطويع العلوم ونقلها وتفهمها، مع أنها انتقلت إلي حاضرتها للتعرف على هذه العلوم، نجد ذلك خصوصا عند الباحث "سيرياكو" و"بيترو ديلافال"[2]، هذا الأخير مع اهتمامه الفائق بالشرق الإسلامي، لكنه عند تعريفه بالإنجازات، أشار حصرا إلى اللغات القديمة، سواء العربية أو الفارسية أو التركية، ولم يشر إلى دور القرآن والإسلام في صقل هذه اللغات وإثراء حضارات شعوبها وصبغها بالمفاهيم الإسلامية، والأمر نفسه مع بعض الباحثين الغربيين، الذين جذبتهم أساطير ألف ليلة وليلة دون سواها في القرن الثامن عشر، وتمكنت من الدخول إلى الثقافة الأوروبية دون خلفية مفاهيمية أو حضارية يمكن أن تساهم في دعم مسار الحوار الحضاري. كما اعتنى آخرون وفقا للعقل العلماني المحافظ، بقيم معينة وآماد روحية أكيدة، وكان من هؤلاء علماء أمثال "خوان دي سيجوفيا" و"نيقولا كوزانسكين" وكان الأول يرد ويستهجن آراء بعض المتعصبين السابقين ممن عاشوا في القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، بشأن زوال الإسلام ويعتبرها خاطئة وبلا معنى، ولذلك اعتبره المؤرخ واللاهوتي "ديفيد بلانكس" أول شخص استن أسلوبا جديدا وجعله قاعدة في عقد الاتصالات مع المسلمين، بدلا من الاعتقاد بضرورة تغيير ديانة المسلمين كشرط للحوار، **وقد أقدم "دي سيجوفيا" على ترجمة القرآن الكريم بالتشاور مع أحد فقهاء المسلمين من مدينة "سلمنكة**، لكن لم يتم التعرف من هذه الترجمة إلاّ على مقدمتها، وعلى العموم

---

(1) انظر: أليسكي جورافسكي، الإسلام والمسيحية: عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد 215، نوفمبر 1996، ص79–80 .

(2) انظر: عدنان سيلاجيتش، مفهوم أوروبا المسيحية والإسلام، ص105.

فإن كتبه الأخرى حول مجمل الأديان، توحي بنهج مغاير تماما في التعامل مع الديانات غير المسيحية[1].

لكن عصر النهضة والإصلاح تميز بحماسة شديدة من دعاة الحركة الإنسانية والعلمية للمضامين الروحية ولكن بوعي مسيحي، لذلك اشتدت حدة الأحكام الصادرة تجاه الإسلام ونبي الإسلام صلى الله عليه وسلم، ولم نعثر على تحليل منطقي يبرّر تأجّج العداوة والصورة السلبية بدلا من تخفيضها، خاصة وأنه كان يُعَوَّلُ على الاتجاه الإنساني في تكريس طريق واضحة لعلاقات متوازنة وموضوعية مع الأديان الأخرى، لأن مفكريه كان يهمهم فقط من الإسلام الجانب المتعلق بكونه فكرة عقلانية مسيطرة أكثر من كونه ديانة معلنة، فمثلا الكتاب الذي قيل إنه فريد في عصره، والذي صدر سنة 1668 باللغة الألمانية بعنوان " مختلف الديانات الإلهية في العالم كله" للمؤلف سكوت ألكسندر روس، تم فيه تقديم الإسلام بأسلوب أكثر من ساخر، باعتباره مجموعة من الأكاذيب الشائعة وبأن القرآن"يتضوّر بالعنف والشهوانية" ... وغيرها من الأحكام غير الموضوعية والمنافية للتاريخ كما يشهد بذلك الكاتب الغربي "دانييل نورمان" في كتابه "الإسلام والغرب"[2].

- ثانيا: ثورة الإصلاح داخل المسيحية وتأثيرها في الكتابات الكنسية:

ورغم ظهور مجموعة من المصلحين المنادين بضرورة تعقيل الخطاب المسيحي وإصلاح المسيحية من الداخل وضبط علاقتها بالأغيار على ضوء تعدد الحقيقة والخروج من وهم تخليص العالم أجمع، إلاّ أن التيار الإصلاحي لم يتخلص من تركة العصور السابقة، رغم الطابع العلماني الذي انصبغت ببعض

(1) المرجع نفسه، ص106.

(2) انظر: **Daniel, Norman**, Islam and the West; The Making of an Image, Oxford, Englend: Oneworld Publications,Ltd,1993.

هذه الحركات، وخاصة الحركة البروتستانتية، فقد انطلقوا من قاعدة "الصقلبي باعتباره هرطقيا"، و"الإسلام كقاعدة لنقد المسيحية التقليدية"، وقد قام زعيم هذه الحركة الإصلاحية مارتن لوثر في سبيل كسب التعاطف ضد الكنيسة الكاثوليكية، مزاوجة الكنيسة بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم والتشبيه بينهما في جملة خصال، لعل أهمها اصطباغ الدعوة الكنسية والمحمدية بالأيديولوجيا والسياسة، واتسامهما بالفظاظة والطمع والشبق والجشع والقهر، ويعتب على الكنيسة في أن هذه خطايا كبرى مهّدت لظهور الإسلام وانشقاقه عن العقيدة المسيحية، وعلى الكنيسة أن تعود لطهارتها وتعاليمها وأسسها الأصلية، حتى يتم وقف انتشار الإسلام ويتم إقصاؤه من على ساحة التاريخ[(1)].

وقد كان موقف لوثر قبل تأسيس حركته الإصلاحية إيجابيا بشكل نسبي، حيث عقد مقارنة وأداه ذلك إلى بناء أسس وآليات ممتازة في نقد المسيحية المتسلطة، والمتمثلة في الطقوس الدينية الكاثوليكية، حيث أثنى على كرم المسلمين وإخلاصهم وجدية أخلاقهم، وأثنى بالخصوص على نبذهم الصور والتي يقدسها المسيحيون، حيث يستمد كل مؤمن مسيحي قوته من الطقوس المرتبطة بـ "الشموع" وذلك ما يشعره بالدونية أمام صلابة ديانة الإسلام[(2)]. لكنه ابتداء من سنة 1541م، انقلب عن موقفه هذا بغرض تدعيم انتشار حركته بين الجماهير المسيحية، والأسباب الحقيقية لهذا التغيّر المفاجئ، تعود لفتوحات المسلمين(العثمانيين) لجزء كبير من القارة الأوروبية، حيث شكّل ذلك للوثر كابوسا ككل رجال الدين المسيحيين؛ محافظين ومصلحين، معتقدا أن الإسلام يمكن أن يلتهم العالم المسيحي بأكمله.

(1) انظر: أليسكي جورافسكي، الإسلام والمسيحية. ص 84، و عدنان سيلاجيتش، مفهوم أوربا المسيحية للإسلام، ص 113.

(2) انظر: عدنان سيلاجيتش، المرجع نفسه، ص 113.

ويشكل موقف لوثر في ربط الإسلام بالأتراك، استراتيجية أراد من خلالها تضخيم خطورة الإسلام في توسعه ومحاولة التهامه كل أوروبا. لذلك منذ التوسع الإسلامي على يد العثمانيين في قلب أوربا، تحول موقف لوثر إلى النقيض، فبعد أن كان يحترم الإسلام في شفافيته وطقوسه المرتفعة عن الصور والتماثيل بالمقارنة بالعقيدة الكاثوليكية، انقلب إلى وصفهم بقوله إن " أولياءهم مقدسات شيطانية" تتربص بالعالم المسيحي، وإن الإسلام ما هو إلا هرطقة لتشوية المسيحية الحقة، وقد تم استغلال هذا الموقف سياسيا وإيديولوجيا إلى أبعد الحدود، وخاصة في التأسيس للمذهب البروتستانتي، ولعل هذا ما يفسر حدة علاقتهم إلى اليوم، خاصة مع الكنائس الأمريكية، حيث الأصوليات المعادية للإسلام بشكل فج. كما حاول بعض الكتاب الإصلاحيين تبرير موقفهم علميا من خلال ملاحظتهم أن إيمان المسلمين بإله واحد فقدَ كل قيمة ومضمون، باعتباره خروجا على الديانة الأم، وهي المسيحية، ولا يمكن أبدا الربط بينه وبين الكتاب المقدس للعهد القديم، فما هو إلاّ هرطقة جديدة من سلسلة من الهرطقات الخارجة عن إجماع الإكليروس(الطبقة العليا من القسس)[(1)].

ولعل من الأسباب الحقيقية التي تُضاف لهذا العداء الراسخ للإسلام، هو الصورة الواقعية التي وجدها هؤلاء في الواقع الديني العالمي، حيث رأوا أن محمدا صلى الله عليه وسلّم احتل المكان الذي كان محجوزا للمسيح، وأزاح القرآن الكتاب المقدس الإنجيل، وأبعد صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلّم حواري المسيح، لتصبح الحقيقة محصورة في الإسلام فقط، وهذا موقف جلل يهدد المسيحية في وجودها، وقد ربط لوثر بطريقة فيها كثير من الدهاء بين هذا

(1) انظر: أليسكي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ص60.

التردي للديانة المسيحية وبين صعود الإسلام وأرجعه إلى البابا الذي وصفه بأنه هو روح المسيح الدجال، و جعل الأتراك(المسلمين) جسدَه، ولذلك وأما هذا التنازع الطائفي والمذهبي داخل المسيحية. ولذلك تحرج بعض الكتاب المنصفين من المواقف المتطرفة للوثر، وقد سعى بعض البروتستانت المعاصرين إلى تنقية الرؤية البروتسنتاتية من الكثير من آراء لوثر، وإضفاء الطابع النسبي عليها، ومن هؤلاء "زويمر " و"سيمون"، وقد أُدرِج "لوثر " مع أصحاب المواقف المتطرفة؛ الذين يتحدثون عن الإسلام بلهجة مهينة والذين لا يرون في الإسلام إلاّ فكرة متحررة ليست دينية[1].

لقد لعبت البروتستانتية كما لعبت الأرثوذوكسية في مرحلة مبكرة، ثم الكاثوليكية في معظم المراحل، دورا غاية في السلبية في تقديم الإسلام إلى الشعوب الأوربية، رغم طابعها الإصلاحي ووقوعها في عصر النهضة والحداثة، العصر الذي ادعى مقاومة النزعة المركزية في التفكير، وستعيش هذا الصورة لفترة طويلة في الخيال الأوربي، بل قد استُخدم المسلمون كعامل إثارة في حرب القرون الثلاثة التي كانت بين الكاثوليك والبروتستانت، وكان كل فريق يطلق على خصمه من الفريق الآخر وينعت أتباعه بـ" المسلمين"، وكان كاتبا كاثوليكيا كبيرا هو " ليفبفر" يدّعي الاستنارة يصف المسلمين بأنهم"البروتستانت المحمديون"، وفي القرن الثامن عشر يصف الرحالة البروتستانتي "راوولف" المسلمين بأنهم "الكاثوليك المحمديون"[2].

ونستنتج من ذلك أن الكنيسة بمختلف مذاهبها لم تكن على قناعة بالحوار مع الإسلام، لانغلاقها في دائرة خلاصية مغلقة، فقد كانت مجرد نمط تاريخي خاص من تآلف الجماعة الدينية والجماعة السياسية، انبثقت من التلاقي المعقد

(1) انظر: المرجع نفسه، ص 83.

(2) عدنان، سيلاجيتش، مفهوم أوروبا المسيحية للإسلام، ص119.

للجماعة الدينية المسيحية وبنية الدولة الإمبراطورية، وعليه فقد صدق فيلسوف الأديان وعالم الاجتماع "ماكس فيبر" حين اعتبر في كتابه " الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية" الكنيسةَ والمسيحيةَ الأولى قبل الإصلاح اللوثري؛ شكلا خاصا شبه نموذجي من الجماعة الاحتشادية الخلاصية[1]، تنتظم حول عبادة المسيح الخلاصية التي اعتمدتها الإمبراطورية الرومانية "عبادة جماعية" لضمان استمراريتها وتوسعها، واستفادت الكنيسة بالمقابل من الجهاز السياسي لحماية معتقداتها وضمان عدم تفككها والحصول دوما على الموقع الإلزامي والاحتكاري للدين، وفي مثل هذه الحالات، لا يمكن تصور قيام تقييم موضوعي للأديان الأخرى، وخاصة العالمية، كالإسلام، لخطرها على بنية الديانة المسيحية وبنية الدولة الرومانية في الوقت نفسه.

المحور الثالث: المخيال المسيحي في مرحلة التنوير:

تعتبر هذه المرحلة نتيجة طبيعية للتردي الذي وصلته الكنيسة والطغيان الذي وقعت فيه، ومعاداتها للروح العلمية والنظر العقلي، يُضاف إليها الحروب المذهبية التي اشتعلت بين طوائفها العقدية، كما أنها نتيجة لنضال مستمر لرجال العلم الذين كانت لهم مذاهب مختلفة كليا عن نظر الكنيسة في الكون والحياة والإنسان. وفي مثل هذا السياق رأى البعض من فلاسفة الغرب أن الإسلامَ هو أكثر النماذج الدينية المنسجمة مع المبادئ العقلية التي قام عليها التنوير الأوربي على عكس الإقطاعية الكنسية[2]، وقد أدى هذا الموقف إلى نزعة متطرفة لدى رجال الدين المسيحيين، والدخول في مواجهة فكرية وتبشيرية

(1) انظر: ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة محمد علي مقلّد، مركز الإنماء القومي، بيروت، ص67. وعامر الوائلي، الإصلاح الديني: قراءة المفهوم في التجربة المسيحية الغربية، نشر المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، ط1، 2018، ص21.

(2) انظر: أليسكي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ص 98-99، و ص105-106.

وسياسية شاملة مع الإسلام والحضارة الإسلامية، خاصة مع أهميته البالغة والفريدة في الأحداث الروحية والسياسية لذلك الزمان، فقد كان الإسلامُ القوةَ المسيطرة في إفريقيا والشرق الأوسط وفي منطقة البحر الأبيض المتوسط، وقد وعى الكتاب المسيحيون ضرورة كسب ثقة المؤسسة العلمانية الغربية لتحويل وجهة نظرها إلى العالم الإسلامي.

إلاّ أن المركزية الكنسية في إدارة الصراع لم تغب حتى في أوج الحقبة العلمانية، حيث كانت المسيحية الملهم الأول في غزو الغرب لبلدان العالم الإسلامي، وقد أُلبِس هذا الغزو مصطلحات فضفاضة لإبعاد شبهة التبشير والدافع الديني؛ فكانت شعارات نقل الحضارة والتنوير والعلم هي المهيمنة ظاهريا على المشهد العسكري والسياسي، وتزامن كل ذلك مع التطور التقني والتكنولوجي والعلمي لأوروبا، فتوسعت فرص دراسات الإسلام لدى الكتاب المسيحيين وتضاعفت الإمكانيات والسبل في معرفته عن قرب وبوسائل مادية وانتروبولوجية، فنمت الأحكام المسبقة القديمة واتسعت الصورة الكاريكاتورية التي زرعها آباء الكنيسة ومن لف حولهم من المسيحيين الأوائل، وأثّرت حتى في رجال العلم، المدّعين للموضوعية والنزاهة والابتعاد عن سطوة المركزية الكنسية، وفي هذا السياق يأتي في المقام الأول الفيلسوف الشهير "باسكال" (ت1662) حيث عنون الفصل السابع عشر من أفكاره بعنوان "ضد محمد–صلى الله عليه وسلّم–" في كتابه الشهير "الأفكار"، على الرغم من انتصاره لديانة القلب في مواجهة مادية العصر ونزعته اللادينية، لكن في أعماق هذه الأفكار كانت العقيدة الكنسية راسخة والصورة النمطية السلبية هي المسيطرة على روح العمل ومنهجيته، وذلك يلاحظ في الفصل الذي خصصه لعرض " الأدلة المتعلقة بالمسيح عيسى"، فقد بنى بحثه على المقارنة بين المسيح ومحمد صلى الله عليه وسلّم، ليخلص إلى مجموعة من الاستنتاجات اللاهوتية القديمة التي كررها آباء

الكنيسة، خاصة في معايير النبوة والمبادئ المرجعية في ذلك، حيث يزعم أن محمدا صلى الله عليه وسلّم لا يستوفي أيا من تلك المعايير، دون مناقشة موضوع المعجزة في سياقه العلمي، بل يرتد عن المنطق العلمي إلى المنطق الكنسي، لعل من أبلغ دلالات السقوط ما ساقه مناقضا لحقائق التاريخ وهو يتحدث عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم في مسألة العلم والتعليم والقراءة؛ حيث قال:" محمد يمنع أتباعه(أصحابه) من القراءة، بينما المسيح يأمر حوارييه بذلك"."[1].

وقد تركت آراء باسكال وغيره من الفلاسفة الذين يدّعون الحيادية واستعمال المنهج العلمي أثرها السلبي الشديد الذي تجاوز كثيرا آراء الكُتّاب المتدينين السابقين، وهذا لادعائها العلمية في عصر ذي نزعة إنسانية وضعية، ولذلك استمرت هذه الموضوعات في الظهور مع اختلاف في الأسلوب والمنهج، على حسب خلفية كل مدرسة، لكن يجمعها قاسم مشترك، وهو تبجيل المسيحية عند مقارنتها بالإسلام، ومن هؤلاء " بارتملي دي هربلوت" في كتابه "المكتبة الشرقية"، و"همفري بريدو"، والكونت " دي بولانفيليير"، و"ريلاند" الذي اتسم طرحه لأول مرة بجانب من الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولكن دون معجزة، ويعتبره شخصية عقلانية بطبيعته[2].

وهذا يحيلنا إلى نقطة مهمة في تحليل الدراسات المناقضة للتيار الكنسي العام الذي شيّد صورة سلبية محكمة الإغلاق عن الإسلام والعالم الإسلامي، كان عمادها وأساسها العداء والإيديولوجيا البغيضة، وهي أن الإنسان الغربي وفي عصر التنوير والنهضة حتى وإن تشتّت في غياهب المناهج المختلفة أو كونه ينتمي إلى موروث ديني ولغوي وحضاري متعصب، فإنه قد وجد بعض

(1) عدنان سيلاجيتش، مفهوم أوربا المسيحية للإسلام، ص132.

(2) المرجع نفسه، 134-135.

أعلامه ومفكريه في الإسلام وفي النبي محمد صلى الله عليه وسلّم الوضوح الديني والفكري والإنساني المغيّب بفعل الإيديولوجيات الكنسية السابقة ثم المادية والإلحادية والنزعات العلمانية. كما وجد البعض الآخر فرصة للمقارنة بين الإسلام والمسيحية ومن ثم تأسيس معاهد للدراسات اللاهوتية المقارنة، وبعضهم انتقد المسيحية من مدخل الإسلام، للضغط على الكنيسة للاتجاه نحو مزيد من الإصلاح البنيوي والهيكلي.

وقد برزت ثلاثة أصناف للكتابات النقدية في هذه المرحلة:

1- النقد الوضعي العقلاني:

فقد ظهرت كتابات تغيّرت نظرتها إلى ظاهرة التديّن، ومن ثم إلى مفهوم "الديانة" و"الأديان"، حيث إخضاعها إلى إعادة تعريف كل مفاهيمها وأصولها ومظاهرها، من منظور علمي وضعي، دون وجود للمقدّس، وعبر امبراطورية العقل (كما يعبّر ديكارت) أو الوعي الأخلاقي(عند كانت) أو من خلال حدس النفس البشرية (ويسلي)، ودون الخضوع للمرجعيات التقليدية؛ سواء كانت مؤسسات أو طقوسا. ولذلك كانت هناك نتائج بعيدة عن الحقيقة الدينية، وتم حصر مفاهيم "الغيب" و"الإله" و"الوحي" ومثيلاتها في بنية وفلسفة الميتافيزيقا الغربية، أي قطع الصلة بما وراء الطبيعة ومرجعية الوحي، وتم إدماج الدين في الصور الطبيعية، فما هو إلا مظهر من مظاهر الطبيعة، فالإله ذاته ظاهرة طبيعية.

وقد انعكست هذه المناهج في تعامل الكتاب الغربيين مع الإسلام، حيث برزت الحاجة لنقد المسيحية من خلال الإسلام بمقارنة دقيقة، وتبيان حقيقة اللاهوت المسيحي، والذي يقوم حسبهم بعد إجراء هذه المقارنة، على طقوس الطغيان والخرافة، بينما الإسلام ومن خلال رسوله محمد صلى الله عليه وسلّم يبشر بديانة طبيعية وعقلانية رصينة، خلافا للمسيحية القروسطية المستوحاة

من الطقوس الغامضة والمعجزات التي تتجاوز العقل الطبيعي. وهكذا تتابعت الكتابات التي تنظر إلى الإسلام من زاوية العقل الطبيعي، الذي يتماشى والمعطيات الفلسفية والعلمية التي توصل إليها التنويريون.

2- النقد الإنجيلي اللاهوتي:

ويُشار إليهم عادة بعلماء اللاهوت الإنجيليين، الذين ورثوا مدرسة مارتن لوثر؛ اللاهوتي الإصلاحي المؤسس للكنيسة البروتستانتية في القرن السادس عشر، وقد اشتهر عدد لابأس به في القرن التاسع عشر ممن تناولوا الإسلام وتدارسوه، لعدة أسباب، لعل أهمها الصدى الجديد الذي اكتسبه في الكتابات الجديدة، والتي يقدم فيها على أنه دين عقلاني يتماشى والطبيعة البشرية والعقل الطبيعي، في مقابل المسيحية المتزمتة والمنغلقة على الخرافة والأسطورة. وقد قُدّم الإسلام من طرف هؤلاء إما باعتباره صنيعة في سلسلة صنائع العقل البشري الناجمة عن ضرورة التعرف على الطبيعة الحقيقية للإله المجاوز للطبيعة، أو كعدو منافس للديانة المسيحية، خاصة في كتابات علماء اللاهوت الإنجيليين في إنجلترا، تحت تأثير الروح الإنجيلية الجديدة التي بدأها مارت لوثر وأتمها الأصوليون البروتستانت في القرن الثامن عشر، وقد مزج هؤلاء بين دعوى الفلسفة ورؤية الإنجيليين الجدد، في مقارعة الإسلام بالحجج العقلية وفي الوقت نفسه إثارة العواطف لمجابهته ورد المسلمين عن دينهم بالتبشير، باعتبار ذلك طريق الخلاص الذي يسعى إليه المسيحي الجديد. وأوضح نموذج من هؤلاء القس "توماس فالبي"(1825- 1891م) الذي كان مديرا لكلية "القديس جون" وصار فيما بعد أسقفا للاهور الهندية المستعمرة، حيث توصل في سنواته الأولى لنشاطه التبشيري إلى أن :(المسيحية والمحمدية، تختلفان كاختلاف السماء والأرض ومن أجل هذا السبب؛ فليس من الممكن اعتبار كلتا الديانتين

صحيحتين أو أصليتين)[1]. وقد كرس حياته فيما بعد للتبشير داخل العالم الإسلامي تنفيذا لتوجه الكنيسة الإنجيلية لتحويل المسلمين عن دينهم من الداخل، وذلك يوضح لنا فكرة مهمة في أن الإصلاح الذي نادى به لوثر ثم الإنجيليون الجدد في القرن الثامن عشر أدى إلى موقف أشد تطرفا من كل المواقف الكنسية السابقة على مر التاريخ. وقد وقع أسير هذا الوهم الساسة والموظفون في الدول الاستعمارية، المتبعة للديانة الإنجيلية، وتطوع عدد منهم بحماس شديد للتبشير بالمسيحية الإنجيلية في مواجهة الإسلام، ومنهم "وليام موير(ت1905) الذي أصبح بعد سلسلة من المؤلفات القادحة في الإسلام والمبشرة بالإنجيلية مديرا للجامعة في إدينبورج[2].

على أن هناك بعض اللاهوتيين العقلانيين، ممن تناول الإسلام مدفوعا بالتأمل النقدي للمسيحية الحقيقية، وتوصّل كثير من كتاب الفلسفة الوضعية متأثرين بالنظر اللاهوتي الإنجيلي أمثال "كوميت" و"برودهون" و"ليفي ستراوس" إلى أنه لن تظهر ديانة أخرى بشكل المسيحية كديانة تجريدية مطلقة، وقد خالفهم في ذلك "كارلاي" معتبرا أن المسيحية الحقيقية تدهورت تدهورا كبيرا، ويقصد أنها انحدرت إلى مستوى الديانة البشرية العادية التي تشبه الديانات الشعبية والوضعية(، وسار على منواله مع بعض الاختلاف؛ عالم اللاهوت البارز بالكنيسة الإنجليزية " ماوريس"، معتبرا قوة الإسلام في نمط عقيدته القائمة على التوحيد الخالص، منتقدا ضمنيا المسيحية التقليدية، ومتجاوزا في الوقت نفسه الدعاوى الزائفة التي تقول بأن محمدا صلى الله عليه وسلم قد استقى تعاليم الإسلام من العهدين القديم والجديد، ومتفقا مع مجموعة من اللاهوتيين العقلانيين في أن الإسلام أعاد إلى العالم "الإحساس بسمو وعالمية الإرادة

(1) عدنان سيلاجيتش، مفهوم أوربا المسيحية للإسلام، ص147.

(2) انظر: يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، مرجع سابق، ص 182.

الإلهية، التي ينبغي أن تخضع لها كل إرادة بشرية فردية"[1]. وهكذا كان الوصف العام للقرن التاسع عشر مع الكثير من اللاهوتيين العقلانيين، الذين هذّبوا إلى حد ما اتجاه الدراسات المتناولة للإسلام والتي كانت في اتجاه سالب دون أي سند أو موضوعية تاريخية أو علمية.

3- النقد الفلسفي اللاهوتي:

وظهر لدى مجموعة من فلاسفة التنوير الذين أسهموا في توسيع النزعة الإنسانية المنكرة لوجود إلهي مفارق ومباين، وتأسيس ما عُرف بـ "دين الإنسانية" أو "التديّن الدنيوي"، الذي أسهم في الدور الأكبر فيه الفيلسوف الألماني "إيمانويل كانت"، الذي مزج بين فلسفته النقدية وبين نقد علم اللاهوت العقلاني، وحاول العثور على الشروط الكافية للعلوم والفنون والأخلاقيات داخل الفاعل نفسه؛ أي الروح، دون الاكتراث بالمفعول، وبالتكيف بالطبيعة والقوانين فإن الإنسان باستطاعته الوصولَ إلى الفضيلة والحقيقة، وذلك طريق ممهد لقوله بتأليه الإنسان، وأحقيته بوضع الدين الذي يناسبه، ومن هذه الزاوية بحث إيمانويل كانت ظاهرة التديّن، سار على منواله مجموعة كبيرة من الفلاسفة المؤمنين بالنزعة الإنسانية، وقد دفعهم إليها المركزية الكنسية الطاغية التي سادت طوال أربعة عشر قرنا، وقد سوغ جون جاك روسو في مرحلة لاحقة ما جاء به كانت بسبب التاريخ الأسود للكنيسة وطغيانها في جميع المجالات حتى السياسي منها، متخذا تسمية لها مدلول مؤثر في القاموس السياسي، وهو "الدين المدني":(إن البنية السياسية الازدواجية للمسيحية القروسطية التي حلّت محل النظام السياسي في العصور القديمة لم تجلب فقط "أعنف أشكال الاستبداد"، بل كذلك "سلطة مزدوجة"، ومبدأ سيادة ثنائية أسفر عن نزاع أبدي حول السلطة

(1) انظر: عدنان سيلاجيتش، المرجع السابق، ص150.

القانونية، جعل أي نظام حكم صالح مستحيلا في الدول المسيحية)، ثم يواصل ليصل إلى تقرير ضرورة حلول الدين المدني محل الأديان التقليدية، كما يقول الباحث الغربي في الأديان خوسيه كازانوفا:(يستهل روسو في معرض صياغته لاقتراحه الخاص من أجل حكم حديث، بمقدمة منطقية مفادها أن: "ما من دولة قامت لم يكن أساسها الدين"، ولكنه يقرر أن لا شكل من أشكال الدين الثلاثة القائمة يستوفي الشروط من أجل "حكم صالح"، لأن "دين الكاهن"؛ أي الكاثوليكية، غير نافع سياسيا وشرير، فداخليا يمنح هذا الدين للبشر شريعتين وزعيمين،... ويتطلب منهم واجبات متناقضة، ويحول دون كونهم رجالا أتقياء ومواطنين في آن"[1].

وعلى أثر هذه الكتابات؛ تبلورت مناهج معتبرة في دراسة الأديان وتاريخها؛ وهي ثلاثة:

أ/ المنهج الطبيعي في دراسة الأديان: وبناء على ما سبق، وبجهود الفيلسوف الألماني "إيمانويل كانت"، تم وضع قانون لدراسة الديانات، حيث التفريق بين الديانة الحقيقية والعقيدة الكنسية التي تعتبر في رأيه ديانة مزورة ومختطفة وقاصمة للقيم، وشرط الديانة الحقيقية أن تتضمن عنصرين: – القانون الأخلاقي، – والبصيرة الموضّحة عن طريق العقل العملي. ومن هنا نشأ النقد الفلسفي للاهوت مؤسسا على الحس التجريبي والمدني ومبتعدا عن الميتافيزيقا والغيبيات، ومن هنا توسع هذا المنهج ليشمل دراسة كل الأديان، لكنه حين وقف في دراسته مع الإسلام، لم يُطِل تأملاته ولم يعط لأفكاره أهمية كبيرة، معتبرا أن جنة الإسلام حسية بشدة وأخلاقه متعجرفة.

(1) خوسيه كازانوفا، الأديان العامة في العالم الحديث، مرجع سابق، ص92..

وقد استعمل المنهج الطبيعي غير المثالي في دراسة الأديان، ومنها الإسلام، وطوّره عالم اللاهوت والفيلسوف البروتستانتي"فريدريك شلايرماخر"(تـ 1824) الذي يعد مؤسسا لعلم التأويل المعاصر، معتمدا على ما يسميه بمبدأ "الإحساس" في كل تديّن، حيث الاقتران الوجداني بالجلال، وهو إحساس فطري، إلاّ أن البشرية تسعى إلى توضيحه في أفكار وتعبيرات من خلال السلوك العملي، وقام في مؤلفاته اللاحقة بالتمييز بين تلك الديانات التي تقبل أو لا تقبل ارتباط الإنسان بالنسبة للكيان الإلهي الأسمى. ويعتبر الإسلام مع المسيحية؛ كديانتين توحيديتين، الأجدر بتحقيق هذا الارتباط الوجداني، لكنه انتصر للمسيحية، حين قصر وصف النبي محمد صلى الله عليه وسلّم على القدرة الإيحائية والخيالية القوية من جهة وعلى الغزو العنيف للعالم المسيحي من جهة أخرى، ولم يتم إبراز منظومة الأخلاق والقيم الإسلامية التي أسهمت عبر التاريخ في تطور الإنسانية، رغم أن صلب المنج الجديد الذي خطّه "كانت" و"شلايرماخر"، يعطي قيمة مهمة لتأثير التاريخ والتطور التاريخي[1].

ب ـ المنهج الجدلي التاريخي: وعلى المنوال نفسه سار النقد الفلسفي اللاهوتي، إذ لم يبتعد كثيرا في مطارحاته حول الإسلام عن التناقض الموضوعي بين الحقيقة العلمية والتاريخية والحقيقة الدينية، حيث يتم ترجيح الحقيقة الدينية لرسوخها في وعي معظم كتاب هذه المرحلة، وهذا ما ظهر لدى "هيجل" في فلسفة الدين، و"جوهان هردر" في ظاهرة التديّن، حيث نال الإسلام نصيبه في الدراسة من خلال الطرح الثقافي للأفكار المتعلقة بالنزعة الإنسانية، وكان "هردر" يعتبر الإسلام نزعة إنسانية قومية، فهو تعبير عن الروح العربية، حيث تجتمع إلى جانب عناصر الانطواء والتخيلات الرومانسية، الطيبةُ الطبيعية

(1) انظر: فريدريك شلايرماخر، عن الدين: خطابات لمحتقريه من المثقفين، ترجمة أسامة الشحماني، دار التنوير، بغداد، ط1، 2017.

البشرية والاستقلال والبساطة، وما قام به محمد صلى الله عليه وسلم، ما هو إلاّ امتداد لهذه النزعة الإنسانية التي كانت موجودة في الجزيرة العربية، وبمساعدة الأفكار اليهودية والمسيحية. كما كان للمفكر الألماني "شليجل" اهتماما بالنزعة الإنسانية في الإسلام خلال حديثه عن التحوّلات التاريخية أو التطور التاريخي وذلك بعقد مقارنة بين القبائل الجرمانية والقبائل العربية، حيث يؤكد أن الأولى اعتنقت المسيحية وجلبت الحضارة للإنسان، بينما الثانية اعتنقت الإسلام وخلت من الحضارة؛ لأن الإسلام – حسب رأيه – ماهو إلاّ تعايش فقط بين القوتين الروحية والدنيوية المعاديتين للمسيحية. كما أخضع "هيجل" من خلال منهجه الجدلي في التاريخ كل ما يجري في العالم إلى فلسفة التطور التاريخي الذي يحمل معناه الخاص به ويحمل نهايته داخل ذاته من خلال الثلاثية المعروفة لديه في تكثّر الكائنات وتطور الزمن والأفكار : الوجود – فنقيضه(نفي النفي)، فالتوليف بينهما(التركيب)(1)؛ وهكذا تتكرر العملية، فالعالم بكل تفاصيله وأحداثه في حالة جدل مستمر، وليس كمونا ونهاية ذلك الحرية الكاملة أو الانعتاق،. ونتج عن هذا المنهج؛ التفسير العقلاني أو الجدلي للدين ولظاهرة التديّن، حيث طُبِّق بدايةً على المسيحية بفحص نقدي أو إثارة الشك في حقائقها الأساسية وفي الشخصية التاريخية للمسيح وفي نشأة المسيحية ذاتها، ثم توسّع ليشمل الأديان عموما؛ والتي اعتبرت من منظور كتّابه خليطا من عديد الثقافات والأفكار والبيئات، وخاصة التراث الهيليني والإغريقي(2). وقد تم تطبيق المنهج أيضا على الإسلام، خاصة مع اعتبار الحضارة الإسلامية من أكبر الحضارات في

---

(1) انظر : هيغل، محاضرات في تاريخ الفلسفة: مقدمة حول منظومة الفلسفة وتاريخها، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2002، ص90-96.

(2) انظر: جورج مينوا، الكنيسة والعلم، مرجع سابق، ص93، وميرشيا إياد، تاريخ المتعقدات والأفكار الدينية، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق، سورية، ط1، 1987، ص 275.

التاريخ الإنساني حتى ذلك الحين، فمن المفيد معرفة البنية الداخلية للإسلام وفق آليات المنهج الجدلي المادي. لكن رغم هذا فقد بقيت النزعة المسيحية في منهج الكثير من هؤلاء على الرغم من الطابع المادي اللاديني الذي اتسم به، حيث اعتبر بعضهم أن الحرية في المسيحية بالمقارنة بغيرها حصلت على أرفع تقدير لها، لكنها لا تضع الأمر موضع الجدية في العالم الطبيعي، وحاولوا من خلال منهجهم إعادتها إلى التاريخ [1].

جـ - المنهج الفيلولوجي: وقد بحث كتاب آخرون، خاصة المستشرق الفرنسي "رينان" على طريقة هيغل الروحَ الإنسانية، وفرقوا بين الروح الآرية التي ما هي في حقيقة الأمر إلاّ روح مسيحية، والروح السامية والتي يغلب عليها الوصف الإسلامي، وتناولوا كل ما يتعلق بمظاهر هذه الروح من لغة وآداب وفنون وعادات...وطبقوا في ذلك منهجا جديدا مستنبتا من المنهج المادي التاريخي، عُرف بالمنهج الفيلولوجي، حيث أدي التناول الفيلولوجي للغات السامية إلى ظهور نقد الكتب المقدسة، أي التحليل اللغوي النقدي لمتون العهدين القديم والجديد، ثم القرآن الكريم، ويهدف أساسا إلى دراسة السياق التاريخي الحقيقي لنشأة الكتب المقدسة، وكل ما له صلة بأعراف المجتمعات اليهودية والمسيحية والإسلامية. وقد وظف هذا المنهج في رد القرآن الكريم وادعاء انحطاط اللغة العربية، وهو ما يجعل من الإسلام هرطقة مسيحية، كونه يفتقر إلى أي معجزة تثبت الرسالة التي جاء بها النبي محمد صلى الله عليه وسلّم، وقد ضم إلى هذا الانحطاط اللغة العبرية ومن ثم عدم أصالة التوراة، للوصول إلى تأكيد فكرة وهي أن المسيحية نجحت حين تحررت من اللغة السامية الأولى التي كتب بها الإنجيل، وعانقت اللغات الآرية، والتي تحمل في داخلها عوامل العلم

(1) انظر : عامر كاظم الوائلي، الإصلاح الديني: قراءة المفهوم في التجربة المسيحية الغربية، مرجع سابق، ص 35.

والتقدم[1]. وتكمن خطورة آراء هيغل ورينان ومن سار على دربهما في التحليل التاريخي و الفيلولوجي العنصري، الذي جعل الشعوب السامية في أدنى المراتب وخلو لغاتها من المفاهيم وبنى التواصل المؤدي إلى التطور، في تبرير استعمار الشرق، لنقل الحضارة والعقلانية والتنوير، وقد جاء داروين وقدّم من خلال نظرية النشوء تفسيرات تبرر إلى حد بعيد السيطرة على الشعوب الشرقية عموما والإسلامية خصوصا، باسم الصراع القائم في الطبيعة على أساس القوة والانتخاب الأسمى المؤسس على ظروف الحياة أو العالم المحيط، ومن خلال مؤلفه "أصل الإنسان " أو "أصل الأنواع" الصادر عام 1859، أدخل ما عرف بـ"الأسطورة الخاصة بالنشوء"، حيث التمايز بين الآريين والساميين في أصل النشأة ومنطلقها[2].

وما عرضناه للتو، يؤكد أن النزعة الإنسانية الكامنة في اللاهوت الفلسفي الذي يدّعي الحياد والموضوعية والاستناد إلى العقل والتحليل المادي الواقعي، ما هي إلا نزعة مسيحية متمردة، تظهر حقيقتها بمجرد اصطدامها بدين مخالف، حيث تبرز الأحكام النرجسية الجوفاء، البعيدة عن المنهج العلمي الذي ادعاه أكثر فلاسفة التنوير والنزعة الإنسانية؛ وهذا ما حدا بباحث كبير نزيه؛ هو "ميرشيا إلياذه" إلى لفت انتباه هؤلاء إلى ضرورة تفهم الأديان الأخرى من خلال نسقها وليس من منظور ونسق الديانة المسيحية؛ يقول:(إن الغربيين من ناحيتهم أخذوا ينصرفون أكثر فأكثر إلى دراسة وتفكّر وفهم المسائل الروحية في آسيا والعالم الغابر. ويتوجّب أن تستكمل هذه الاكتشافات والصلات عبر الحوار، والحوار الحق يقوم على التعامل مع القيم المركزية المرعية في كل ثقافة من

---

(1) عدنان، سيلاجيتش، مفهوم أوربا المسيحية للإسلام، ص169.

(2) انظر: تشارلز داروين، أصل الأنواع، ترجمة مجدي محمود المليجي، نشر المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2004، ص39.

الثقافات المشاركة فيه. والحال أن فهم هذه القيم حق فهمها يستوجب الاطلاع على مصادرها الدينية) [1].

المحور الرابع: صورة الإسلام في الكتابات المسيحية المعاصرة:

إن الدراسات المعاصرة في السياق الغربي؛ عادة ما يُشار إليها بالكتابات التي كانت بعد الحرب العالمية الثانية، حيث تفشى شعور عام ورؤية جديدة بعد الظلمة المنتشرة التي سادت أوروبا بعد حربين عالميتين مدمرتين، انتهيا بسقوط الكثير من شعارات التنوير والحداثة ومركزية العقل الغربي وسمو شعوبه وتحضرها، والتأريخ الذي يعتمد للدراسات المعاصرة على مستوى الكنيسة الغربية، هو ما كان بعد المجمع الفاتيكاني الأول، لتأثيره في توجهات عديد المدارس اللاهوتية والنقدية في الغرب.

وقبل الخوض في أهم الكتابات المسيحية التي تناولت الإسلام وحضارته في هذا العصر، لابد من التأكيد كإطار تاريخي للموضوع، على تبلور منهج دراسات جديد لدى نخبة من المستشرقين في التعاطي مع التراث والتاريخ الإسلامي، اصطلح عليه الكاتب الإنجليزي " منتمجري واط" بالمنهج الموضوعي[2]؛ ومن هنا انتقل كثير من المستشرقين والمفكرين الغربيين إلى دراسة السيرة النبوية وأحداث التاريخ الإسلامي من مصادرها الأصلية ووفقا لنمط المعرفة الموضوعية التي تجعل من السياقات الزمنية والاعتبارات المكانية ركنا في التوصل إلى الحقيقة، ومحاولة فهم أحداث السيرة النبوية فهما علميا بعيدا عن الخلفية الإيديولوجية، و بحثا عن معان مفتقدة في الواقع الغربي المعيش،

---

(1) ميرشيا إلياده، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ترجمة سعود المولى، نشر المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007، ص49.

(2)انظر: منتجمري واط، محمد في مكة، ترجمة عبد الرحمن الشيخ – حسين عيسى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،ط1، 2000، مقدمة المترجم.

بدل وضع الأحداث وتخيّل واختلاق الروايات للتشويه والتشهير بغرض التبشير. لقد أصبحت المقابلة بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية، والمقارنات بين الإنسان في المسيحية والإنسان في الإسلام كما جسّده في الصورة المثلى والقدوة الحسنة النبي الأكرم صلى الله عليه وسلّم؛ منهجا في رؤية وتحليل الباحثين الجدد في الغرب للإسلام[1].

إن صورة الإسلام التي قدمت طوال التاريخ من طرف المبشرين والمتأثرين بهم من مختلف التيارات الدينية والفكرية؛ لا تعكس بالضرورة الرأي العام الغربي، فأكثر أولئك لهم أهداف معلنة وخفية؛ شخصية وتجارية وسياسية، و في عملية بيبلوغرافية(إحصائية) قام بها بعض الدارسين، وجد أن الموضوعات التي تصدّرت دراسات هؤلاء المستشرقين ؛ القرآن الكريم ، وحياة النبي محمد صلى الله عليه وسلّم، ومصادر التشريع الإسلامي[2]. ومن أبرز الأعلام الذين تفرّغوا لدراسة حياة الرسول المصطفى عليه الصلاة والسلام وسنته، وكانت لهم نتائج مبهرة ومؤكدة لنبوته وسمو رسالته وخاتميتها الكاتب الإنجليزي "مونتمجري واط" الذي دافع بشدة عن حقائق التاريخ الإسلامي؛ وخاصة ما تعلّق بحياة رسول الله صلى اله عليه وسلّم، حيث ينسب إليه "المنهج الموضوعي" الذي يسقط الدوافع والخلفيات السابقة للمؤرخ أو المستشرق.

ومن الدراسات المعاصرة، تلك التي لها مسحة اجتماعية وسياسية، حيث ركّزت على ربط المستشرقين والغربيين عموما ظهور الصحوة الإسلامية بالاستعمار والتبشير المسيحي الذي مس كل العالم الإسلامي، حيث إن جل المؤلفين والباحثين الليبراليين والتيارات الليبرالية عموما، أيدت الاستعمار وغزو

(1)انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط4، 2003.

(2)انظر: صالح سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق، ص154-186.

العالم الإسلامي في كل مراحل الأزمنة الحديثة والمعاصرة. ورأت أن مصادر التطرف المعاصر لدى فئة من الشباب المسلم ترجع بالأساس إلى اكتشاف العداوة والازدراء المقيت للنبي صلى الله عليه وسلم في الأوساط الغربية، والذي كان متجسدا في المدونات التعليمية والثقافية الغربية.

وحسب مواقف الكاتبة "أرمسترونج"، فإن الجهد الذي بذله المستشرق "ماسينيون" في حواره الداخلي مع الإسلام، وعدد من المستشرقين الذين ساروا على منهج منتمجري واط، في التعامل مع النبي محمد صلى الله عليه وسلم باعتباره نبيا، من أمثال " كارليل" و"روبرت زاهنر"[1]؛ هو المفتاح الذي أمكن به أخيرا فتح الباب الذي كان موصدا لقرون. وقد مهد هذا الموقف الشكلي والمنهجي كما أشرنا إليه سابقا مع "منتمجري واط"، إلى تحول إيجابي في التناول الأكاديمي والظاهري، حيث أصدروا أحكاما إيجابية وظهرت دراسات بعيدة عن السطحية والتسرع وبدت متغلغلة في المعاني والمقاصد الخفية للمبادئ الإسلامية، بغض النظر عن ضرورة التحفظ عن كثير من التحليلات الرمزية التي تعج بها كتبهم. وقد طرح ماسينيون النبي إبراهيم عليه السلام مشروعا للتلاقي بين الأديان الكبرى، حيث يعتبر الإسلام سليل الديانة الإبراهيمية، لأنه الميراث الروحي لهاجر وإسماعيل عليه السلام. وقد استكمل المستشرق "كوشيل" ما بدأه "ماسينيون" حيث استنتج عدة نتائج تفسح مكانا للمسلمين في الوسط الغربي. ورغم كل التبجيل الذي لقيته كتابات ماسينيون، فإنها لا تخرج أيضا عن المركزية المسيحية وعن عقيدة الخلاص، وخاصة في اهتمامه بالتشابه بين الخلاص الموجود في المسيحية وبين اتجاهات بعض الفرق الباطنية والمتصوفة في التاريخ الإسلامي، من ذلك تشبيهه للحلاج بالمسيح، وادعاؤه عدم اختلاف

(1) المرجع نفسه.

الإسلام عن اليهودية والمسيحية، دون توضيح الفرق بين اليهودية والمسيحية التاريخية، وبين الديانتين في أصلهما المنزل، لذلك فقد جزم بعض الباحثين المتخصصين؛ أن رؤية ماسينيون الدينية للإسلام، كانت من ناحية ذاتية وشخصية ووجودية وقائمة على المصادر الأساسية للإسلام، فكانت قراءة خاصة اقتربت إلى الإنصاف إذا ما قارنها بغالبية المدونات والكتابات عبر تاريخ أوربا، بعيدا عن المتخيل الغربي ومركزية الكنيسة[1].

وبالعودة إلى كتابين مهمين في استقراء المواقف الكنسية المعاصرة، كتاب أليسكي جورافسكي :"**الإسلام والمسيحية**"، وكتاب: "**مفهوم أوربا المسيحية للإسلام: تاريخ الحوار بين الأديان**" للكاتب البوسني المتخصص في العقائد النصرانية وتاريخ الكنيسة؛ عدنان سيلاجيتش، فإن الحاجة لمصداقية الكنيسة داخليا وعالميا كانت جد ملحة، لذلك كان الانفتاح الكبير للمسيحية تجاه العالم برمته وعلى وجه الخصوص صوب التراث الثقافي والديني غير المسيحي، ودخلت مرحلة التناول النقدي الوضعي للعالم الحديث والمعاصر ذي البنية المتعددة، خلافا للمجامع الكنسية المسكونية العشرين السابقة، حيث كان التشدد والانغلاق سمات الكنيسة. ويظهر على وجه الخصوص في هذه المرحلة أهمية الوثائق الخاصة بالمجمع الكنسي الفاتيكاني الثاني، والتي تنبئ عن انتقال الكنيسة من "لاهوت الحقيقة" إلى "لاهوت الإنسان صاحب الاعتقادات المتنوعة"[2]، وبالتالي تحيل إلى موقف أساقفة الكنيسة تجاه الإسلام والمسلمين، وهذا الموقف بني على مراجعات عديدة شكلت لها لجان استثنائية متخصصة،

(1)انظر: محمد فاروق النبهان، الاستشراق: تعريفه، مدارسه، آثاره، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة –إيسيسكو، ط1، 2012، ص25.

(2)انظر: أليسكي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ص 128- 129، وجورج مينوا، الكنيسة والعلم، ص7-8، وعدنان سيلاجيتش، مفهوم أوربا المسيحية للإسلام، ص 248.

خاصة اللجنة الأخيرة "لجنة الإعداد للمجمع الكنسي" والتي عهد إليها بضبط النقاشات الأساسية التي ستطرح في المجمع والمعضلات الأساسية التي تواجهها الكنيسة الكاثوليكية كونها أكبر كنيسة ممثلة للمسيحيين، و"لجنة إعداد المسودة الأولى من النص الذي يتحدث عن الإسلام"، وقد كان للجنة الإعداد للمجلس الكنسي موقفا حازما عبّر عن التوجهات الجديدة للكنيسة والمثابرة على تأسيس نموذج جديد في العلاقات الدينية، حين رفضت كل الاقتراحات التي تحتوي على مضامين تشع بالكراهية القديمة وتغذي الصور النمطية المثقلة بالأحكام المسبقة بشأن الديانات غير المسيحية. وعلى رغم هذا الموقف الكنسي الرسمي العام فإن عددا مهما من المجامع الكنسية كان لا يزال إلى ذلك الوقت يرى في الإسلام تهديد للنسيج الديني والاجتماعي للمسيحية، كونه ينبني على مفهوم الأمة، وهو مفهوم يستبعد أتباع الديانات الأخرى(1)، مما أفقد مصداقية موقف الكنيسة الرسمي، كونه تعبيرا سياسيا في إطار العلاقات الديبلوماسية العامة، ولا يعبّر عن قناعة دينية أو خط فكري معتمد، خاصة وأن قناعات أعضاء المجمع كانت تجاه كل الأعراف الدينية الأخرى عدا اليهودية، التي حدث انقلاب وتحول جذري بتأثير اللوبيات اليهودية والجماعات الوظيفية الموجودة في الغرب وضغوط الدولة العلمانية التي ورثت أوروبا، وكمحاولة لتخطي عقدة ما اقترفه المسيحيون النازيون في حق اليهود(2).

ومن المهم الإشارة إلى نتيجة الاستبيان الذي قامت به لجنة الإعداد للمجلس الكنسي الفاتيكاني الثاني مع منتسبي الكنيسة من الأساقفة ونخبة

(1) انظر: أليكسي جورافسكي، المرجع نفسه، ص130.

(2) انظر: عبد الوهاب المسيري، الجماعات الوظيفية اليهودية: نموذج تفسيري جديد، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2002 ص143.

الجامعات والقيادات الدينية، ويعد لافتا ومهما في تاريخ مواقف الكنيسة الدينية، ما يلي:

1- تم الحديث لأول مرة عن الديانات الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام، حديثا منفصلا عن الديانات الأخرى، وفي ذلك مغزى كبير، بعد أن كان يدرج الإسلام في الهرطقات الوثنية.

2- القبول بكل ديانات العالم التي تمتلك الحقيقة والخير الآتي من الله، وهذا يتضمن إشارة إلى الأديان السماوية أو التوحيدية؛ الإسلام واليهودية.

3- تنظر الكنيسة باحترام إلى المسلمين الذين يصلون لرب واحد، حي وحقيقي...وهم يسعون بإخلاص إلى الخضوع إلى قراراته الخفية، كما خضع لله إبراهيم، الذي تستند إليه، الديانة الإسلامية.

4- الدعوة إلى نسيان الصراعات والعداءات المتكررة التي حدثت طوال القرون السابقة، والدعوة إلى الاجتهاد بإخلاص للتوصل إلى تفاهم مشترك، وإلى المشاركة في حماية وتنمية العدالة الاجتماعية وأعمال الخير الصحيحة والسلام والحرية لجميع البشر.

ولأول مرة، تبتعد الكنيسة عن رؤيتها التقليدية في موضوع الحوار المسيحي الإسلامي، لتنتقل إلى المشترك بين الديانتين في القيم والأخلاق، بغض النظر عن جوهر الخلاف في الطبيعة الإلهية للمسيح عند المسيحيين كما نبهت الوثيقة[1]، وقد أَغفلتْ عدم اعتراف الكنيسة بنبوة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، في سياق ذكرها للخلافات التي ينبغي تناسيها وتجاوزها. وقد كان لمضمون النص أثر كبير في تحول الدراسات والرؤية للإسلام، وخاصة النص

(1) انظر: رقية العلواني والأب كريستيان فانسين وآخرون، مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2008، ص112.

الصريح "تنظر الكنيسة باحترام إلى المسلمين"، ففيه تغيّر من السلب المطلق إلى الإيجاب، ولأول مرة يُتّخذُ موقف كنسي رسمي وعلى مستوى عال. وقد برزت اتجاهات جديدة في الحوار المسيحي الإسلامي، تختلف مع سابقاتها في المنهج والغاية، وفي ذلك تمهيد لظهور التيار الديني الإنساني في الغرب الذي أحدث انقلابا مهما في عالم التيارات الأخلاقية والدينية؛ ألا و هو "**تيار المعنى**"[(1)]، وهو تيار نشأ إثر الفراغ الكبير الذي خلّفته منظومة الحداثة وما بعد الحداثة في الغرب؛ فبعد أن رفعت الحداثة شعار "الأنسنة " و" دور الإنسان" في الوجود و اعتباره السيّد المطلق في الكون والحياة دون أي مرجعية عليا؛ انتهى بها الأمر إلى نفي الإنسان وإدخاله في متاهات الشك والعدمية. والكنيسة أدركت حجم هذه الكوارث، ورأت في الإسلام قوة عظيمة في مجابهة مثل هذه المعضلات المتعلقة بالإلحاد واللادينية واللاأدرية والعدمية والفوضى الأخلاقية، وذلك التوجه أكده عالم الأخلاق المقارنة القس السويسري" هانج كونغ"، وما رآه من سبيل للخروج من مآزق الإنسانية؛ فهو يؤكّد بداية على أن الإسلام يُعدّ مصدرا هاما لمبادئ مشروع الأخلاق الكونية، وعلى الرغم من إساءة استخدام الإسلام –كما يقول– من قبل البعض، فإنه يستطيع أن يمنح مثل هذه الأخلاق العالمية أساسا متينا والإعلان عنها بطريقة مقنعة؛ لوجود منظومة السنة وتفاصيل حياة الرسول صلى الله عليه وسلّم الضامنة لهذا الأساس[(2)].

الخـــاتـمـــة:

يمكن التأكيد بعد هذه الدراسة؛ على أن شروط الحوار الموضوعي والحضاري لم تتضج إلى يومنا هذا رغم التطورات الإيجابية الحاصلة بعد

(1) انظر: نيكولاس روزبرج، توجهات ما بعد الحداثة، ترجمة ناجي رشوان، المجلس الاعلى للثقافة، ط1، 2002 ، ص192.

(2)انظر: كتابه، بيان عن الأخلاق العالمية، طبعة شيكاغو 1993.

المجمع الفاتيكاني الثاني في القرن الماضي، وأن المؤلفين والمدوّنين المسيحيين على امتداد التاريخ، مرّوا فيما يتعلق بتناول الإسلام والمسلمين بطريق طويل من التجاهل والعجرفة الكنسية المنغلقة، وتمت مناقشة جميع القضايا المتصلة به بمنظور المركزية الكنسية القروسطية. ورغم جنوح مجموعة صغيرة للمفهوم الإسلامي، فقد ظلت كل هذه الجماعات والدوائر تنظر إلى الإسلام بعين الهرطقة أو البدعة الكبرى.

ولعل أهم النتائج العلمية الأخرى التي سجلتها، ما يلي:

– لعبت المؤلفات التي صدرت في وقت مبكر جدا كمؤلفات يوحنا الدمشقي وغيره من الذين يعيشون في السياق الحضاري الإسلامي، دورا كبيرا في ترسيخ النظرة النمطية السلبية ودعم الأكاذيب الملفقة من قبل بسياج حجاجي نقدي.

– ساهم المجادلون البيزنطيون(النسطوريون) منذ العصور الوسطى في نشر الشائعات الكاذبة عن الإسلام، والتي كانت لها عواقب وخيمة في ترسيخ الصورة البغيضة عن الإسلام والعالم الإسلامي، وقد كان هذا الفكر في العصر الوسيط؛ عدوانيا وجاهلا نتيجة هذه البرمجة الناتجة عن عقل كنسي مؤسسي مسيّس. وقد استمرت حملة التشويه وتوسّعت لتشمل الغرب اللاتيني، وتدعمت بمسار الحكايات والقصص الشعبية الخيالية، استهدافا للفئات الشعبية المسيحية.

– تُعد الفصامية، أبرز سمات أعلام الفكر والدين المسيحي، من حيث الاعتراف بدور المسلمين المحوري في الحضارة ونقل العلوم والتسامح تجاه الطوائف الدينية، وفي الوقت نفسه القيام بجرائم شنيعة في حق أبناء الإسلام. وهذه الفصامية ترسّخت لدى المترجمين والمتناولين للتراث الإسلامي حتى وإن ادعى معظمهم الرغبة في الحقيقة والحوار والسلام.

– استفادت الكنيسة دائما من الجهاز السياسي لحماية معتقداتها وضمان عدم تفككها والحصوص دوما على الموقع الإلزامي والاحتكاري للدين، وفي مثل هذه الحالات، لا يمكن تصور قيام تقييم موضوعي للأديان الأخرى، وخاصة العالمية، كالإسلام، لخطرها على بنية الديانة المسيحية وبنية الدولة الحاضنة لها.

– مع التطور التقني والتكنولوجي والعلمي لأوروبا في عصر النهضة، توسعت فرص دراسات الإسلام لدى الكتاب المسيحيين وتضاعفت الإمكانيات والسبل في معرفته عن قرب بوسائل مادية وانتروبولوجية،وظهرت اتجاهان متناقضان في النظر إلى الإسلام.

– إن الإنسان الغربي وفي عصر التنوير والنهضة حتى وإن تشتّت في غياهب المناهج المختلفة أو كونه ينتمي إلى موروث ديني ولغوي وحضاري متعصب، فإنه قد وجد بعض أعلامه ومفكريه في الإسلام وفي النبي محمد صلى الله عليه وسلّم الوضوح الديني والفكري والإنساني المغيّب بفعل الإيديولوجيات الكنسية السابقة ثم المادية والإلحادية والنزعات العلمانية.

– برزت ثلاثة أصناف للكتابات النقدية في مرحلة التنوير والنقد الوضعي، النقد الوضعي العقلاني، النقد الإنجيلي اللاهوتي، النقد الفلسفي اللاهوتي، وتبلورت على أثرها ثلاثة مناهج معتبرة في دراسة الأديان وتاريخها: المنهج الطبيعي في دراسة الأديان، والمنهج الجدلي التاريخي، والمنهج الفيلولوجي.

– إن التأريخ الذي يعتمد للدراسات المعاصرة على مستوى الكنيسة الغربية، هو ما كان بعد المجمع الفاتيكاني الأول، لتأثيره في توجهات عديد المدارس اللاهوتية والنقدية في الغرب، حيث ابتعدت الكنيسة لأول مرة عن رؤيتها التقليدية في موضوع الحوار المسيحي الإسلامي.

المصادر والمراجع

(1) ميرشيا **إلياده**، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ترجمة سعود المولى، نشر المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007.

(2) ميرشيا **إلياده**، تاريخ المتعقدات والأفكار الدينية، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق، سورية، ط1، 1987

(3) حبيب **بدر** وآخرون، المسيحية عبر تاريخها في المشرق، طبعة مجلس كنائس الشرق الأوسط، بيروت، ط2، 2002.

(4) أنجيلوس **البرموسي**، دراسة لاهوتية في المعجزات الإلهية، ج1، مطبعة جرافيك جروب، القاهرة، ط1، 2016.

(5) عبد الرحمن **بدوي**، موسوعة المستشرقين، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط4، 2003.

(6) بول **تلش**، تاريخ المسيحية من جذورها الهيلينستية واليهودية حتى الوجودية، ترجمة وهبة طلعت أبو العلا، نشر مركز جامعة القاهرة للنشر والترجمة، 2012.

(7) أليسكي **جورافسكي**، الإسلام والمسيحية، طبعة عالم المعرفة، الكويت، ط1، 1996.

(8) محمد **حسن خليفة**، تاريخ الأديان: دراسة وصفية مقارنة، نشر مركز القرضاوي للوسطية والتجديد، الدوحة، دولة قطر، ط1، 2013.

(9) تشارلز **داروين**، أصل الأنواع، ترجمة مجدي محمود المليجي، نشر المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2004.

(10) نيكولاس **روزبرج**، توجهات مابعد الحداثة، ترجمة ناجي رشوان، المجلس الاعلى للثقافة، ط1، 2002.

(11) أحمد **سمايلوفتش**، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، طبعة كلية الأوزاعي، بيروت.

(12) عدنان **سيلاجيتش**، مفهوم أوربا المسيحية للإسلام، ترجمة جمال الدين سيد محمد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016.

(13) فريدريك **شلايرماخر**، عن الدّين: خطابات لمحتقريه من المثقفين، ترجمة أسامة الشحماني، دار التنوير، بغداد، ط1، 2017.

(14) أحمد مختار **العبادي**، الصقالبة في إسبانيا: لمحة عن أصلهم ونشاتهم وعلاقتهم بالشعوبية، نشر المعهد المصري للدراسات الإسلامية، بمدريد، وزارة المعارف المصرية، ط1، 1953.

(15) رقية **العلواني** والأب كريستيان فانسين وآخرون، مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2008،

(16) يوهان **فوك**، تاريخ حركة الاستشراق: الدراسات العربية والإسلامية في أوربا حتى بداية القرن العشرين، ترجمة عمر لطفي العالمن دار المدار الإسلامي، بيروت، ط2، 2001.

(17) : ماكس **فيبر**، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة محمد علي مقلّد، مركز الإنماء القومي، بيروت.

(18) خوسيه **كازانوفا**، الأديان العامة في العالم الحديث، ترجمة قسم اللغات الحيّة والترجمة في جامعة البلمند/لبنان، طبعة المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2005.

(19) هانج **كونج**، بيان عن الأخلاق العالمية، طبعة شيكاغو 1993.

(20) سيف شاهين **المريخي**، العلاقات التجارية بين الصقالبة والعرب المسلمين في القرنين الثالث والرابع الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين، مجلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، العدد 14، 2002.

(21) عبد الوهاب **المسيري**، الجماعات الوظيفية اليهودية: نموذج تفسيري جديد، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2002

(22) جورج **مينوا**، الكنيسة والعلم: تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي، ترجمة موريس جلال، المؤسسة العربية للتحديث الفكري، دمشق، ط1، 2005.

(23) محمد فاروق **النبهان**، الاستشراق: تعريفه، مدارسه، آثاره، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة –إيسيسكو، ط1، 2012،

(24) علي سامي **النشار**، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، ط1984.

(25) جورج فيلهلم فريدريش **هيغل**، محاضرات في تاريخ الفلسفة: مقدمة حول منظومة الفلسفة وتاريخها، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2002.

(26) عامر كاظم **الوائلي**، الإصلاح الديني: قراءة المفهوم في التجربة المسيحية الغربية، نشر المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، ط1، 2018.

(27) منتجمري **واط**، محمد في مكة، ترجمة عبد الرحمن الشيخ – حسين عيسى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،ط1، 2000.

Daniel, **Norman**, Islam and the West; The Making of an Image, Oxford, Englend: Oneworld Publications,Ltd,1993.